النص القرآني وانزلاق القراءات الحداثية

قراءة في واقع وخلفياتها بعض هذه القراءات

د.عبد الحفيظي عبد السلام
أستاذ بالمدرسة العليا للأساتذة الأغواط

الملخص

نسعى من خلال هذه الكلمات إلى رصدِ مساراتِ بعضِ الاتجاهاتِ الفكريةِ المعاصرة ، وهي تحاول أن تزحزح بعض المفاهيم والمسلمات التي كنا ولا نزال ، وسنبقى بإذن الله نؤمن بقدسيتها ، كما ونؤمن بحجر الخوض فيها باستثناء مَن توفّرت فيهم شروطٌ معيّنة تؤهِّلهم أن يخوضوا مجالاتها ، لكون هذه المسلمات حجابا مستورا وساترا ، لذلك ظلت لفترات طويلة هدفَ الكثير من الخائضين ، ربما عن حسن نية ، أو عن سوئها.

ولعل أهمّ هذه المسلمات ، هي قدسية القرآن التي لا يزال(الآخر) يعمل على طرحها من المعادلة الصعبة ،بتسوُّرهم حصونَها ومحاولةِ خلخلتها بالمفهوم السلبي ، لا الإيجابي ، فيكونون بذلك قد ابتعدوا عن الموضوعية ، على الرغم من ادّعائهم إياها في كل محفل ، فانزلقوا ، وانزلق بعضنا للأسف ، و كاد بعضنا الآخر ينزلق .

أما في هذا الكلمات فقد اعتمدنا – مُتَعمِّدين – على شواهد غربية حديثة ومعاصرة ، سُقناها من باب : (وشهد شاهد من أهلها) ، حتى نردّ زعم المتعصبين مهما كان موقعهم.

الملخص بالإنجليزية :

Behind this article , we aim at standing at modern reading and at what compatibility does it go with the quranic texte ; this is why many of the up –to date arabs try to go into the quranic texte ; via this behaviour ; they dont take into consideration the quranic characteristics .

This attempt came to discover to what extent does it go and to haw succesful it is .

مقدمة :

لقد ظهرت هذه التوجُّهات في التعامل مع مختلف النصوص ،نتيجةً لتأثير العلوم الوضعية في الساحة الإنسانية بشكل عام ، أو بعبارة أخرى نتيجةَ علمنةِ كلِّ ما له علاقة بالإنسان ، وذلك بعدما تحوّل هذا الكائنُ إلى آلة وأرقام توهّم البعضُ أنه بالإمكان عدُّها .ولعل من أهم هذه التوجهات : **التوجه البنيوي ،و التوجّه التفكيكي** .

لقد ظهرت البنيوية في العالم مع طغيان التكنولوجيا ، وتمّ نقلها من عالمها الأصلي إلى عالم الأدب ، وتوهّم الكثير أن هذا التوجُّه هو فتح إنساني عظيم لم يسبق له مثيل ، فطَغَتْ وسادت مختلفَ مجالاتِ الحياة الإنسانية ، ومع مرور الزمن أصبح بالإمكان لهذا الاتجاه أن يقتحم أسوارا ، لم تكن بالأمر الميسور فيما سبق من الأيام ، لنطرح التساؤل الآتي : هل بإمكان هذا الاتجاه اليوم أن يُخالفه الصواب في مواجهة النص القرآني ، وما مدى نجاحه إن كان هناك شيء من النجاح ؟ ،بل هل بقي شيء لهذا الاتجاه اليوم بعد ما كفر به من اصطنعه في يوم من الأيام ،وبعد ما أُعلنت حالة وفاته في عقر داره ؟ ، ولماذا هذا الحرص من طرف أطراف تعلن انتماءها إلى عالم (الأنا) ، أم أنّ القضية لا تعدو أن تكون محاولةً لزعزعة يقينياتٍ ، وحصونٍ عزّت عن الخلخلة بطرق ووسائل أخرى ، كوسيلة القوة والمواجهة مثلا ، فعمد (الآخر) إلى

خلق فئة منا تمّ إيهامُها بصحّة ما يؤمن به الآخر ، فتشوّهت الحقائق أمام أعينها ، وأصبحت هذه الفئة منبرا للآخر يمرّر من خلالها ما يشاء وهو في صمت ، وكأن القضية لا علاقة له بها . **أ- القراءة البنيوية :**أنا لا أريد أن أخوض في الحديث عن البنيوية ،لأن غيري من أهل الاختصاص قد سبقني إلى ذلك ولكن لا بد من الإشارة بصورة مختصرة .

يقول صلاح فضل عن البنية :" البنية هي كلٌّ مكوَّن من ظواهر متماسكة يتوقف كل منها على ما عداه ، و لا يمكنه أن يكون ما هو إلا بفضل علاقته بما عداه "[1] ، ومن ثم فالبنية " تكتفي بذاتها و لا تتطلب لإدراكها اللجوء إلى أي من العناصر الغريبة عن طبيعتها "[2]، و بذلك فهي تتميز (أي البنية) بثلاث خصائص هي :" تعدّد المعنى ، والتوقف على السياق والمرونة "[3].

ولقد " ظهر مصطلح البنيوية في أعمال حلقة براغ اللسانية ، وهو يعني جملة المناهج التي تبحث عن مفهوم اللغة كنظام تبرّر صحته المبادئُ التي طرحها سوسير ، يجب الانطلاق من الكل المتكامل للتوصل عن طريق التحليل إلى العناصر التي يتضمنها "[4].

أما فيما يخصّ المعنى ، فإن البنيويين يرون" في المعنى نتاجا لنُظُم وأعراف ومنظومات دالة "[5]، فلم يُضيِّقوا من دائرة المعنى الموجود في النص ،فألغوا مقصد المؤلف ، ونفوا أن يكون للنص معنى أحادي ،وهي نظرة تبدو على شيء من الوجاهة ، يؤكد هذا الكلامَ زعيم البنيوية و التفكيكية (بارث)- قبل أن يغيّر اتجاهه -حين يقول: "إن الأدب يقوم على تعددية المعاني بالذات ...وإن الكلمات لو كانت لا تحمل سوى معنى قاموسي واحد لما كان هناك أدب ، وإنما العمل الأدبي أزلي ، وليس لأنه يفرض معنى وحيدا على أفراد مختلفين ، وإنما لأنه يوحي بمعان مختلفة للشخص الواحد "[6] ، و من ثم فهي (أي البنيوية) " تهتم بالبنيات وبالأخص بفحص القوانين العامة التي تعمل وفقا لها ...وتحتوي على مذهب مميز ....هو الاعتقاد بأن الوحدات المفردة لأي نسق لا يكون لها معنى إلا بفضل علاقاتها إحداها بالأخرى "[7].

غير أنه مما يؤاخذ عليه المنهجُ البنيوي هو اعتبار النص بنية مغلقة ، لا يجوز للمتعامل أن يتعداها إلى ما يمكن له أن يعزّز الفهم كما ليس للبنيوي الحق في أن تتدخّل ذاتُه القارئة في استنباط ما يمكن استنباطه من المعاني ، وليس له الحق في أن يُصدر حكما ما على النص ، ومن ثم يتحول المتعامل البنيوي مع النص إلى آلة ، وكأنه في مخبر كيمياوي ليس له إلا أن يرقب و يرصد نتائج معينة وهو بذلك " يجعل النص عالما صوريا ،سواء كان في الذهن أو في عالم المثل وإغفال التجارب التاريخية والحياة اليومية الفردية والاجتماعية التي يتكوّن فيها النص "[8] ، لذا كانت روح البنيوية في نظر بعض الغربيين عبارة عن " نزعة مضادة للنزعة الإنسانية فقد استخدم البنيويون أنفسُهم هذه الصفة **' ضد إنسانية '** لتأكيد معارضتهم كلَّ أشكال النقد الأدبي التي تجعل من الذات الإنسانية مصدرَ المعنى الأدبيّ وأصله "[9] ، ومن ثم لم يعد هذا المنهج البنيوي يصلح للتعامل مع مختلف أنواع الخطابات ، وبذلك " انهار المنهج البنيوي عام 67، وتغيرت نبرة الكتابة

---

1 – صلاح فضل – نظرية البنائية في النقد الأدبي – دار الشروق – ط 1 – 1998 – ص 121.
2 – جان بياجيه – البنيوية – تر: عارف منيمة وآخر – منشورات عويدات – ط 4 – 1985 – ص 8.
3 – صلاح فضل – المرجع المذكور – 123.
4 – مجموعة من الكتاب – مدخل إلى مناهج النقد الأدبي – تر: رضوان ضاضا – عالم المعرفة – ص 169.
5 – عدنان بن دريل – النص والأسلوبية – منشورات اتحاد الكتاب العرب – د ط – 2000 – ص 77.
6 – بارث – نقد وحقيقة – تر : منذر عياشي – مركز الإنماء الحضاري – ط 1 – 1994 – ص 32.
7 – تيري إيجيلتون – مقدمة في نظرية الأدب – تر : أحمد حسان – الهيئة العامة لقصور الثقافة – دط – 1991– ص 119.
8 – حسن حنفي – من النص إلى الواقع – ص 45.
9 – رامان سلدان – النظرية الأدبية المعاصرة – تر : جابر عصفور – دار قباء – د ط – 1998 – ص 88.

البنيوية الجديدة بسرعة كما تغير موقفها "[1] ،لأن من أهم أساسيات البنيوية ما يسمى بموت المؤلف ، وذلك تمهيدا للتوقيع على شهادة وفاة الذات الإلهية ،تعالى الله عما يصفون ، ومن ثم إزالة صفة القدسية على القرآن الكريم حتى تخلو الساحة من أية رقابة ، فنقول عنه ما نشاء ونحبّ ، خدمةً لأهداف معينة ومبيّتة ، على الرغم من أنّ " التراجع عن موت المؤلف في الفكر الغربي أصبح أمرا مُلِحّا ، لأن دراسة النصوص تتطلب منا توجه الاهتمام إلى كل من المؤلف والقارئ ، وكيفية وجودهما سويا في علاقة من خلال النص"[2] ، وخاصة في النصوص الدينية (أقصد القرآن وحده لكونه لكونه بقي محفوظا من أي تحريف) ، أما عن النصوص الفنية البشرية فقد نقبل مثل هذا الطرح ، أي أن يضرب القارئ الذكر صفحا عن المؤلف ، بشيء من التحفظ طبعا ، أما النصوص القرآنية فالأمر يختلف تماما ، لأن تلك النصوص إنما أوحى الله بها إلى النبي مُحَمَّد ﷺ من أجل تحقيق أهداف محددة ، عقدية وتشريعية بالإضافة إلى الكثير من المعاني التي لا تزال تختبئ وراء الحرف والكلمة والجملةِ ،بشرط ألا تتعارض مع المصَرّحِ به ، ومن ثم فلا حاجة لنا أن نقبل بأدبية النص القرآني بصفة مطلقة ، فهو فوق قدرة الإبداع البشري ، بل هو قول معجز ، لا يمكن أن نحيط بإعجازيته ، و إن كان قد كُتب بلغة بشرية يعرفها العرب ، فقد كُتب بطريقة إعجازية ، و لئن كان البعض من المتعاملين معه يهتمون بالدال ، فمن حقنا نحن المسلمين أن نهتم بالدال والمدلول.

صحيح إن معانيه متعددة ، غير أن هذه المعاني المتعددة لا يمكن أن تتعارض فيما بينها ، بل يكمّل بعضُها بعضا في حدودِ مقْدِرة استيعابها من طرف هذا القارئ أو ذاك ، وليس لكل قارئ أن يوفّقه الله إلى معرفة المختَزَن من معاني كلامه ، بل هي نعمة يُنعم الله بها على من يُحبّ .

لقد حاول بعض حداثيي العرب أن يطبقوا المنهج البنيوي أو التفكيكي على النص القرآني المقدس معتقدين أن هذا الأخير لا يَفْرُق عن النصوص الأدبية العادية ، وهذا هو الخطأ الذي وقع فيه هؤلاء المتعاملون **عن قصد** ، فَضَلُّوا طريقهم نحو فهم نصوصه فهما صحيحا ، لأنهم انطلقوا من إديولوجيات لا تخفى على أحد ، إنهم يريدون أن يُثبتوا ما يعتقدونه من بشرية القرآن ، فاقتحموا أسواره دون أن يكونوا مزوَّدين بما يؤهّلهم من زاد معرفي **وزاد إيماني** ، فزلّت بهم أقدامهم ، ولم يخدموا لا الفكر الإسلامي ، ولا الفكر الإنساني ، إنما خدموا أهواءهم وأهواء الآخر.

لقد حاول أحدهم إعادة تفسير القرآن معتمدا على اللسانيات البنيوية مرة ،وعلى التفكيكية مرة أخرى ، حين يعترف فيقول : " أما البروتوكول الثالث والأخير للقراءة فهو ذلك الذي سنحاول اتباعه ، وبما أننا لا نمتلك تسميةً أفضل ،فإننا سندعوه بالبروتوكول الألسني النقدي ، وسوف تكون قراءتنا ألسنية لغوية أولا ، لأنها تهدف بقدر الإمكان إلى تبيان القيم اللغوية المحضة للنص ، ولكنها ستكون نقدية أيضا ......فنحن نعتقد أن القرآن ، مثله في ذلك مثل التوراة والأناجيل عبارة عن نصوص ينبغي أن تُقرأ من خلال روح البحث والتساؤل"[3] ، لعل قارئ هذه الكلمات يدرك ما يدركه أي إنسان على نصيب ولو متواضعا من المعرفة، لعله هو الخطأ الكبير الذي وقع فيه أركون ، لأنه انطلق انطلاقة خاطئة حين اعتقد أن ما يقوله " عن القرآن ينطبق بالطبع على جميع النصوص الدينية التأسيسية كالأناجيل والتوراة مثلا "[4] ومعتبرا ومعتبرا في الوقت ذاته" أن المنظور الجديد الذي انطلق منه النقد العقلي الديني يتجاوز حالة القرآن وتفرّعاته اللاهوتية (

---

[1] – ليونارد جاكسون – بؤس البنيوية – تر: ثائر ديب – دار الفرقد – ط 2 – 2008 – ص 166.

[2] – مالوري ناي – الدين الأساس – تر : هند عبد الستار – الشبكة العربية للأبحاث – د ط– د تا – ص 281.

[3] – أركون – القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني – ص 120.

[4] – أركون – قضايا في نقد العقل الديني – تر: هاشم صالح – دار الطليعة بيروت – د ط – د تا – ص 176.

توسعاته اللاهوتية) ، إنه يشمل كلّ الأديان ، أو يعاملها بالطريقة ذاتها "[1] ، ملغيا في ذات الوقت خصوصية القرآن المتعالية ، و منتقدا المبادئ التي كانت تتحكم في القراءة التفسيرية التقليدية والتي من بينها :

أ– " الله موجود . إنه هو الذي هو . و لا أستطيع أن أتحدث عنه بشكل مطابق أو صحيح إلا من خلال الكلمات التي اختارها هو نفسه واستخدمها في كلامه .

ب- لقد تكلم إلى جميع البشر باللغة العربية لآخر مرة ومن خلال مُحَمَّد (أو بواسطته) .

ت- لقد أُستُقبل كلامه أو جُمع في مدونة صحيحة موثوقة هي : القرآن.

ث– إن كلامه يقول كل شيء عن كينونتي أو وجودي ، وعن كينونة العالم أو وجوده ، وعن وضعي في العالم وعن وجودي وقَدَري ومصيري ...ألخ ، و لا يمكنني أن أرفضه في أي شيء ، و لا في أية لحظة .

ج –كل ما يقوله هو الحقيقة الوحيدة ، وكل الحقيقة .

ح- يمكنني أن أحدّد (أو أعرف) هذه الحقيقة ، بل وينبغي عليّ أن أعرفها عن طرق الاستعانة بأقوال الجيل الشاهد عليها : أقصد جيل المؤمنين الأوائل الذي تلقوا الوحي من فم النبي مباشرة .

خ – إن موت النبي سَجَن جميع المؤمنين أو بالأحرى وضعهم داخل إطار الدائرة التأويلية .بمعنى أن كل واحد منهم أصبح منذ الآن فصاعدا في مواجهة نص يمثل (أو بالأحرى يجسّد) الكلام المطلق ، وكل واحد منهم ينبغي **أن يؤمن لكي يفهم وأن يفهم لكي يؤمن .**

د – إن علم النحو وعلم اللغة التاريخي (الفيلولوجيا) وعلم البلاغة وعلم المنطق ،كلها تُعلِّمُني تقنيات الوصول إلى المعنى وتقنيات إنتاج المعنى ، وبالتالي فهي تتيح لنا أن نستخلص من النص – الذي يمثل كلام الله – الحقيقة التي تضيء عقلي وإرادتي وأعمالي "[2] ، انتهى كلام الكاتب .أما أنا فقد تعمّدت كتابة كلِّ هذه العناصر التي ذكرها أركون ، ليعدّد بعد ذلك المبادئ الخمسة التي عوّضت المبادئ الثمانية التقليدية المذكورة آنفا ، وهي كما يذكرها الكاتب :

أ-إن الإنسان يمثل مشكلة محسوسة بالنسبة للإنسان ....

ب إن معرفة الواقع بشكل صحيح أو مطابق هي مسؤوليتي ، ومسؤوليتي وحدي

ت- إن هذه المعرفة تشكل في اللحظة الراهنة من التاريخ ومن وجود الجنس البشري جهدا متواصلا من أجل تجاوز الإكراهات البيولوجية الفيزيائية والاقتصادية والسياسية واللغوية . وهي الإكراهات التي (أو القيود) التي تحدّ من شرطي الوجودي بصفتي كائنا حيا ..

ث- هذه المعرفة هي عبارة عن خروج متكرر ....

ج- هذا الخروج يتوافق مع مسارين في آن واحد : مسار الصوفي ....ومسار الباحث الذي يتخذ البحث العلمي كممارسة نضالية ...... "[3] .

ومهما حاول المتتبّع لقراءاته أن يفيد شيئا ذا قيمة ، فإنه عبثا يحاول ، وكذلك فعل الطيب تيزيني في كتابه **النص القرآني أمام إشكالية البنية والقراءة .**

بقي أن أُذكِّر أنه لم تكن القراءة البنيوية وحدها في الساحة ، بل وكذلك حاول حسن حنفي أن يُسقط القراءة الماركسية المادية التاريخية ، بحثا عن مشروعية إيديولوجية ، و كذلك فعل حسين مروة في كتابه **النزعة المادية** ، ووجيه

[1] – نفسه – ص 186.

[2] – أركون – القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني – تر: هاشم صالح – دار الطليعة – ط2 – 2005– ص 122.

[3] – نفسه – ص 123.

قانصوه في كتابه **النص الديني في الإسلام** ،و مُحَمَّد خلف الله في كتابه **القرآن والثورة الثقافية** ،ومحمود إسماعيل وكتابه **سيسيولوجيا الفكر العربي** ، في محاولة منهم لإخضاع الوحي للتاريخ ، وبذلك يتم تحويله (أي الوحي) إلى مجرّد فكر إنساني يعتريه من النقص والخلل ما يعتري كل فكر بشري ، مستخدمين في ذلك خططا ، عدّدها طه عبد الرحمان كما يأتي :

" خطة التأنيس ، و خطة التعقيل ، وخطة التأريخ "[1].

ولعلنا قد تطرقنا في غير هذا الموضع إلى الأسباب التي دفعت بالغرب إلى أن يسلك هذه المسالك من أجل تغيير تلك الأوضاع السيئة التي ظل الغربي يتخبّط فيها ، حتى ندرك عدم معقولية المتهافتين من أبناء جلدتنا على كل ما أنتجه هذا الغرب دون تمحيص ودون غربلة ، " فيندفعون في إسقاطها على الآيات القرآنية مكررين في الغالب إنتاج نفس النتائج التي توصّل إليها علماء الغرب بصدد التوراة والأناجيل ، و لا يخفى على ذي بصيرة ما في هذه الإسقاطات الاندفاعية من عيوب منهجية صريحة تُفقد التحليلات الحاصلة قيمتها ، كما تفقد النتائج المتوصَّل إليها مصداقيتها "[2].

أحاول الآن أن أنقل مختصِرا بعض ما جاء من تحليلٍ قام به أركون لسورة الفاتحة على سبيل المثال فقط:

" **الحمد لله ....الرحيم** : هذا التعبير يحيلنا على علم الأصول الأنطلوجية[3] والمنهجية للمعرفة (يُدعى **علم الأصول** في اللغة الإسلامية الكلاسيكية) .

مالك يوم الدين :يحيلنا إلى علم الأخرويات (أي إلى مجموع العقائد المتعلقة بالعالم كالبعث والحساب) .

إياك نعبد: يحيلنا إلى الطقوس والشعائر .

اهدنا الصراط المستقيم : يحيلنا إلى علم الأخلاق .

الذين أنعمت عليهم :يحيلنا إلى علم النبوة .

غير المغضوب عليهم : يحيلنا إلى التاريخ الروحي للبشرية : (موضوعات رمزانية الشر المعالجة في القصص المتعلقة بالشعوب أو الأقوام القديمة) ،وهي الشعوب التي عصت أنبياءها فعاقبها الله على ذلك) "[4] .

في المقابل قام الدكتور محمود البستاني بقراءة بنائية للقرآن تحت عنوان :**التفسير البنائي للقرآن الكريم** ، سعى هذا الكاتب من خلال عمله إلى أن يُبرز وشائج الترابط بين أجزاء السورة الواحدة ، وذلك من خلال الهياكل القائمة التي تجمع بين جمال الصياغة ودلالة المعنى لهذه السورة أو لتلك ، ردّا على من يعتقد أن السورة الواحدة لا يجمع أجزاءها رابط عضوي موحِّد ، ومن ثم لم تَعُد آياتُ السورة مجرّدَ إملاءاتٍ فرضتها وقائع متناثرة متباعدة ، حَرِص النبي ﷺ في لملمتها – كما يتوهّمون – ، إنما هناك سرّ عجيب حقّق تناسبها (أي الآيات)فيما بينها ، مما يعني أن عملية ضمّ هذه الآية إلى تلك ، أو إلى الأخرى ، ووضعِها في هذه السورة أو في تلك ، هي عملية توقيفية دقيقة و جِدُّ حرجة ودليلٌ على وَحْيِيّتِها ، ومن ثم فإن الهندسة التي بُنيت عليها السورة ، بل وبُني عليها القرآن كله إنما من أجل أن يستجيب الوحي لمقتضيات التلقّي من جهة ،ولنفسية المتلقي من جهة أخرى (أو ما يمكن تسميته بمقتضى الحال) لتحقيق تأثيرات معينة ومدقّقة ، عقدية وتشريعية ، متبعا المنهجية الآتية – حسب قوله - :"إن الدراسة التي توفّرْنا عليها تُعنى بالسمات (الفنية) إلى جانب السمات الفكرية ، حيث لا ينفصل أحدها عن الآخر وقد حاولنا – ما أمكن – أن نُبرز (الوحدة العامة) التي

---

[1] – طه عبد الرحمان – روح الحداثة – المركز الثقافي العربي – ط 1 – 2006 – ص 178 وما بعدها مُفصّلة.

[2] – نفسه– ص 189.

[3] – كلمة الأنطولوجيا ontologie: تعني علم الكينونة أو الوجود .

[4] – أركون – القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني – 142.

تحكم السورة ، حيث يُنظر إليها من زوايا متنوعة منها :

أ- من حيث الموضوعات والأهداف : فالسورة الكريمة تتخذ أحد الأبنية الآتية من حيث علاقةُ موضوعاتِها بالأفكار المطروحة فيها : وحدة الفكرة ووحدة الموضوع ، وحدة الفكرة وتعدد الموضوع ،وحدة الموضوع وتعدد الفكرة تعدّد الفكرة وتعدّد الموضوع ، ومنها:

ب– من حيث الأشكالُ : تتخذ السورةُ واحدا من الأبنية الآتية :البناء الأفقي- البناء الطولي - البناء المقطعي ومنها :

ت- من حيث العلاقات : تتخذ السورة واحدا من العلاقات الآتية : - السببية – النمو – التجانس "[1].

وهكذا سعى هذا الكاتب من أجل أن يقف عند البُنى التركيبية للسور القرآنية والتي حقّقت دلالات متضافرة ، وذلك من أجل إثبات ذلك التناسق العجيب بين أجزاء السورة الواحدة ، ثم بين الكل المتكامل الذي يهدف إلى تحقيق غاية واحدة.

ب- القراءة التفكيكية :

هكذا ظلت البنيوية سائدة ، ولم يكن يُتصوَّر أنها قد تعجز يوما ما ، فيتجاوزها الزمن ، بل كانت – في نظر أصحابها - فتحا كبيرا لم يُسبق إليه ، فكان أن " استبعدت الإنسان نفسه (محور الإنسانوية ومركزها) وركّزت على وظائف البنية وأجهزتها وأصبح الإنسان وظيفة من وظائف البنية المختلفة " [2]، حتى جاء جاك دريدا محاولا الانقلاب عليها ونقدها ، مجاوزا لها بما يُسمّى **التفكيكية** .

ولئن كانت البداية الأولى للانقلاب على البنيوية ونقدها هي في ذاتها من طرف رولاند بارث في الستينات ،فإن دريدا هو من وسّع في البحث فيها ، حيث" استغل (أي دريدا) نفسه في إنتاجية اللغة الهائلة ، ليعمل على زعزعة الأفكار الفلسفية السائدة "[3]، وتقويض كل المسلمات والأشكال الثابتة المطلقة للمعرفة مهما كانت درجةُ يقينيّتها و صلاحيتها و صِحِّيّتها ،هذا الأمر يجب الإشارة إليه ضمن ما أشرنا إليه سابقا ، حينما تطرقنا إلى تلك الزعزعة التي قام بها فلاسفة الغرب ، لتصحيح مسارات الفكر الغربي بصورة عامة على مختلف الأصعدة بفعل العفن العام الذي أصاب أفكاره سواء المتعلقة بما يسمونه **بالفكر اللاهوتي** أو بغيره ، لذلك " انصبّت (أي التفكيكية) على مشكلات المعنى وتناقضاته ، ليزعزع فكرة البنية الثابتة ، وليضعها ...بين قوسين ، أي ليبرهن على طبيعة التناقض المعرفي بين النص والإساءات الضرورية التي تحْدُث في القراءة "[4] ، هذا الذي دفع بدريدا إلى عدم الاهتمام - في قراءته – بالنقد من الخارج ، " وإنما الاستقرار أو التموضع في البنية غير المتجانسة للنص والعثور على توترات أو تناقضات داخلية ، يقرأ النصُّ من خلالها نفسَه ، ويفكّك نفسَه بنفسه "[5] . مؤمنا أن " هناك في النص قوى متنافرة تأتي لتقويضه وتجزئته "[6] ،لتصبح التفكيكيةُ مِن ثَمّ إستراتيجيةً هامة في نظره " تأسّست على رفضِ عِلميةِ النقد والشك في كل الأنظمة والقوانين

[1] – محمود البستاني – التفسير البنائي للقرآن الكريم – ج 1 – ص 8.

[2] – مجموعة من الأساتذة – دليل الناقد– ص 60.

[3] – جون ستروك – البنيوية وما بعدها – تر: جابر عصفور – عالم المعرفة فبراير – 1996 – ص 206.

[4] – صلاح فضل – مناهج النقد المعاصر – ميريت للنشر – د ط – 2002 – ص 133.

[5] – جاك دريدا – الكتابة والاختلاف – تر: كاظم جهاد – دار توبقال – ط 1 – 1988 – ص 49.

[6] – نفسه – ص ن.

والتقاليد والتحول إلى لا نهاية المعنى "[1] ، ولعل لهذه الفكرة أصلا في من تقدّم على جاك دريدا (أقصد ديكارت ونيتشه) الذين يقيمان مبدأَ الشكِّ مبدأً أساسا في تأمّل الأشياء كلها ، حيث تقوم الفكرة هذه " على مساءلة كل ما هو مُعطى بالثقافة ومسلّم به ووضعه موضع شك ، من خلال المقولة التي قدّمها نيتشه عن إرادة القوة التي تبرّر القوة ، وتؤدي إلى قلب كل القيم "[2] .

إن مفهوم التفكيكية لا يزال يلفه الغموض والاضطراب ، ولم يستطع أن يرسو على محطة ما ، وذلك حين يصرّح زعيمها دريدا قائلا : " إن التفكيك بأية حال ورغم المظاهر ليس تحليلا analyse و لا نقدا critique وليس التفكيك منهجا ، و لا يمكن تحويله إلى منهج ....، وليس حتى فعلا أو عملية ...، إنه حدث لا ينتظر تشاورا أو وعيا أو تنظيما من لدن الذات الفاعلة ، و لا حتى من لدن الحداثة "[3] ، فقارئ هذه اللاتعريفات لا يكاد يخرج بفكرة واضحة مستقرة ، لأنّ من أبجديات التفكيكية هي اللااستقرار ، من هنا غدت مهمة التفكيكي ليس البحث عن الملاءمة ، " بل إن مبدأه هو غياب الملاءمة الكلية التفكيكيةُ تفجّر النص ، تُحرِّضه ضدّ نفسه ، التفكيك هو أن نشك في المقابلات ونستجوب التساؤلات ونسجل التناقضات و التعارضات ، إنها البحث عن منطق شكي لا نودّ – بصريح العبارة - أن نشرحه ، ولكنا نودّ على الخصوص عرضه "[4] لذلك لم تنجُ التفكيكية من انتقادات ، لكونها بالإضافة إلى ما ذكرنا أنّ " ممارَس التفكيك يشتغل ضمن حدود العلاقات المتبادلة التي بمقتضاها ينشأ النسق وغايته من ذلك تصديع النسق "[5] ، وذلك لاعتمادها بعض المبادئ ليس من شأننا الخوض فيها ولكن الإشارة إليها من طرف خفي فقط ، من ذلك – مثلا – مبدأ التقويض والاختلاف ، وإن كان مبدأ التقويض لا يبتعد عن التفكيكية ككل .

قد لا أتّفق مع من يرى أن دريدا وإن كان يُصرّ على التزامه بمبدإ التقويض واتخاذه سبيلا في قراءته للنصوص ، فإنه ومع ذلك لا يرى فيه سمة الهدم كما يتوهّم العديد ممن يتابع أفكار الرجل ، إنما هو (مبدأ التقويض) عبارة عن عملية قرائية ، من سماتها أنها تقويضية فقط ، و من ثم فهي قراءة مزدوجة الاتجاه ، حيث تبدأ بالقراءة الاعتيادية التقليدية من أجل الوقوف على المعاني التي يُصرّح بها ظاهر النص ، ثم سرعان ما تسعى إلى صبّ ماء الغسيل عليها حتى لا يبقى لها أثر ، وتمّحي كل المعاني التي تؤصِّل إليها في قراءة تتجه اتجاها عكسيا ، حيث تتخذ المعانيَ المخبوءةَ هدفها الأسمى ، لتنقلب من جديد على ما توصّل إليه ولن يحدث ذلك إلا في حالة تقويضِ ما تمّ بناؤه في العقل ، لتصل هذه القراءة في النهاية إلى أن تخلق نوعا من الضدّيّة بين المعاني المصرّح بها و المسكوت عنها .

لعل هذا الذي كان دريدا يؤمن به بالفعل ،فكان أن انطلق منه كما أتصور ، وكأنه يريد أن يشكّك في كل ما كان سائدا في الفلسفة الغربية ، كمفهوم الحقيقة مثلا ، أو المعنى الصحيح ، أو القيمة المطلقة ، أو المعرفة النهائية ،أو المسلّمة التي لا يختلف حولها اثنان ، أو القانون القائم والثابت بمنطق العقل أو منطق العرف ، بل وحتى كل المسلمات الدينية من حقيقة الوحي ومن حقيقة الرسل وكل ما يتصل بعالم الغيب ،وغير ذلك من السائد ، لذا فهو (دريدا) دائم الاستنطاق والتشكيك في كل المسلمات وفي كل ما يتراءى له ، لكون تلك المسلّمات أخذت تهتزّ أمام عينيه بفعل

---

[1] – عبد العزيز حمودة – المرايا المحدّبة – عالم المعرفة – 1978 – ص 8.

[2] – نيتشه – أفول الأصنام – ص 5.

[3] – جاك دريدا – الكتابة والاختلاف – ص 61،60،59.

[44] – فريديناند هالين و آخرون – بحوث في القراءة والتلقي – تر: محمد خير البقاعي – مركز الإنماء الحضاري – ط 1 – 1998 – ص 23.

[5] – مجلة فصول – كلر – التفكيك – تر: حسام نايل – الهيئة المصرية العامة – ع 66 – 2005 – ص 89.

الهزّات الإنسانية العنيفة التي زلزلت أركان هذا الإنسان الذي أثقلته تلك الأفكار التي جيء بها لتنظّم حياته كما يُتصوّر وتُسعده السعادة الأبدية كما توهّم ، لكن " ورغم فعالية التقويض وقدرته على زعزعة المسلمات التقليدية الميتافيزيقية الغربية، إلا أنه يصل في النهاية إلى عماية محيّرة ، فدريدا لم يقدّم بديلا عن مسلمات الميتافيزيقا الغربية بعد أن قوّضها ....كما أشار كثير من النقاد والفلاسفة إلى أنّ تقويضية دريدا تدين بمنهجيتها ومسلماتها لممارسات التفسير التوراتي اليهودي وأساليبه ،وكل ما فعله هو نقل الممارسات التأويلية للنصوص المقدسة اليهودية وتطبيقها على الخطاب الفلسفي"[1] ،ليضعنا دريدا وجها لوجه أمام عملية طلسمية لا نستطيع أن نخرج من ورائها بطائل ، و لا نكاد نستقر على حال وعلى أي قراءة مهما كانت درجة صوابها .

هذا هو المنهج أو الطريق الذي اقترحه (بعضنا) ، ودعا إلى الالتزام به في قراءتنا للقرآن وإثبات ما لم يستطع دريدا أن يثبته فهؤلاء يريدون أن يقوّضوا قراءاتِ مَنْ سبق ، وذلك حين يعيب أركون على المفسرين المسلمين المعاصرين " اعتمادهم جميعهم في طريقة تفسيرهم وخياراتهم العقائدية على المفسرين القدامى ، ولن يحاول أي واحد منهم أبدا أن يفكّك تاريخيا وفلسفيا نظامَ المسلمات أو البديهيات المؤبّدة منذ قرون عديدة بصفتها موقفا دوغمائيا مقدّسا أو معصوما "[2]، من هنا فالواجب كما يرى أركون دائما هو" تفكيك كل القراءات التقليدية التي لا تزال مهيمنة حتى الآن لأسباب سياسية أساسا ، وهي القراءات المحصورة داخل بروتوكول الإيمان . ينبغي تفكيكها ثقافيا وفكريا "[3]، ربما متأثرا بـــ**ويليان غراهام** وكتابه **الكلام الإلهي والكلام النبوي في الإسلام المبكر ، و**في الوقت نفسه لا يجوز لأحد أن يقوّض قراءاتهم هم ، وهم بذلك -كما يبدو- يقعون في تناقض مع مبدئهم الذي اتخذوه سبيلا لدراسة القرآن الكريم .

إن مبدأ التقويض هذا يعطي الحرية المطلقة للمتعامل مع ما نعتقد أنها حقائق إيمانية، و كذلك مع كل ما هو تراث بصورة عامة على أن ينفض يديه من ذلك جملة وتفصيلا ،ويشكّك في كل شيء على علاقة بذلك ، و حتى قراءات النصوص الأدبية سواء منها التراثية أو المعاصرة ، بل و المقدسة أيضا لم تنجُ ، حيث أمكن للقارئ أن يفعل ما يشاء بالنص دون أن ينضبط بضوابط القراءة الصحيحة الصائبة ، ومن ثم يصبح هذا المبدأ (أي التقويض) دعوةً إلى تحرير القارئ من كل قيد مهما كان فيقول ما يحلو له أن يقول ، لتصبح كل قراءة ممكنة وغير ممكنة وسالبة ومسلوبة في الوقت ذاته ، لأنها تقوم بالأساس على تقويض أية قراءة سابقة حاضرة ، فتمّحي سلطة النص وسلطة الجماعة المفسِّرة كما امّحت سلطة صاحب النص مهما كان ، أي حتى وإن كان صاحب هذا النص هو الله سبحانه وتعالى ، على الرغم من أنّ أيَّ نص يبقى محتفظا بسياقٍ خاص ، و قد ينفلت إلى سياقات مشابهة لسياقه الأصلي ، ويبقى مرتبطا بمقاصد صاحبه ، ذلك من حقه (أي من حق صاحبه) كما أعتقد ، قد يصول القارئ بعيدا عن المقاصد المصرّح بها ما لم تتعارض مع مقصد مذكور ، ومتمتعا (أي النص) بسلطة بنائية لا يمكن تجاهلها ، "والقارئ يقوم بدور إيجابي حينما يملأ ويجسّد البنية أو الهيكل التخطيطي للعمل الأدبي ، ولكن دون أن يخرج على حدود هذا الهيكل بعناصره التخطيطية التي حدّدها المؤلف ، وفي هذه الحالة ، فإن التعيينات تسمى تعيينات ممكنة للعمل الأدبي فالتعيينات الممكنة هي تلك التي قد تتنوع في تفاصيلها ، ولكنها تُبقي على هوية العمل الأدبي ، أي تكون تعيينات لنفس العمل"[4] ، كما أن العمل يبقى دائم العلاقة بالذاكرة الفردية والجماعية ،وبالقضايا التي تعلَق به ويعلق بها ، قد يتّسع مجال القراءة للوقوف على بؤر

1 – مجموعة من الأساتذة – دليل الناقد – ص 111.

2 – أركون –القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني – ص 39.

3 – نفسه – ص ن.

4 – سعيدة توفيق – الخبرة الجمالية – دار الثقافة القاهرة – د ط – 2001– ص 435.

هامشية ، وقد تكون غير هامشية ، بل في الصميم ، ومع ذلك يبقى النص الأدبي إنتاجا ضمن سياقات تاريخية واجتماعية وآنية .

ولئن كان ذلك هو شأن زعيم التفكيكية ومن يدين بمذهبه ، فإن هايدغر يبدو على خلاف ما ذهب إليه دريدا حين يرى " أن النقض لا يجب أن يُفهم على أنه السلب ، أي على أنه إقصاء للتراث الأنطلوجي ،بل على العكس إننا نريد كشف الإمكانيات الإيجابية لهذا التراث ، وهو ما يعني دوما تبيّن حدوده ...، وليس هناك شك في أن النقض لا يشكل اتجاها سلبيا نحو الماضي ، وإنما يتجه بالأساس إلى الحاضر وإلى المعالجة الآنية لتاريخ الأنطلوجيا ، سواء وهي تَعْرِض المعتقدات ، أو تُعلِّم المبادئ أو تاريخ القضايا ، وبهذا يكون النقض لا يعني دفن الماضي في العدم "[1].

فإذا كان هذا هو مذهب هايدغر الذي أشار إليه في كتابه(**الكينونة والزمان**)،فإن دريدا كما يبدو يؤمن بأن التفكيكي لا ينبغي له أن يقف عند حدود معينة من النتائج ، تصبح قواعد في النهاية يحترمها الجميع ، بل و لا ينبغي له في الوقت ذاته أن يكون ملتزما بمنهج بَنّاء ، ولا تكون له رؤى قارة ، إنما يتحرّك ذلك في زئبقية ، لا يكاد يرسو حتى ينطلق من جديد ، وقد تنكّر لما توصّل إليه من قبل ، بل ويجب عليه أيضا أن يقوّضه ، ولن يعود إلى تبنّيه أو الإيمان به البتّة أو الحديث عنه أو اعتباره ماضيا يمكن التعويل عليه .

ولئن كان أرسطو – مثلا – وغيره من الفلاسفة سعوا جاهدين إلى أن يؤسسوا قواعد فكرية وأدبية ، فإن دريدا ومن سار في فلكه قد سعى إلى أن يكسر مسلمات العقل الإنساني بصورة عامة ، ويستبدل ما يسمى بنظام الأشياء والعلاقات إلى فوضى وهو نوع من التوجُّه تسعى بعض نظريات العلم المعاصرة إلى جعله ركيزة هامة من ركائز التعامل مع بعض تلك المظاهر ، نتيجة لأسباب سبق وأن طرحناها في غير هذا الموضع .

صحيح إن عملية انبناء النص الأدبي- بصورة عامة ،وبصورة أخص النص القرآني- تقوم أساسا على قواعد لغوية قارة تنتمي إلى واقع معين ،كما و تقوم أيضا على انحرافات مقصودة لخدمة دلالات معينة ، غير أنها وفي بعض الأحيان يصعب التعامل معها على أساس الكشف البسيط والسهل ، فيُلجأ إلى عملية التأويل ، والتي يجب أن تكون عملية راشدة بحثا عن معانٍ مسكوت عنها من خلال بياضات النص وفراغاته ، كل ذلك يقتضي من المتعامل مع النص الأدبي عموما ، ومن القرآن الكريم خصوصا أن يستوعب النص والظروف المحيطة به ،إذ ليست عملية الاستيعاب هذه " مجرّد إسقاط ذهني للبنى اللغوية ....، فهو سيرورة معقّدة لمعالجة المعلومات الواردة في النص ، الأمر ليس - إذن – كناية عن سيرورة آلية لفكّ مدلول الأحرف أو الكلمات أو الأصوات ، بل هو نشاط ذهني متعدّد الأبعاد يسعى إلى بناء تصور دلالي لما يقال أو يُدوَّن ، ما يجري هو تحويل وانتقاء وإعادة تنظيم للمعلومات المقروءة بغية تكوين بنية ذهنية مطابقة أو شبيهة بالبنية التي يقصد نقلها مؤلف النص"[2]، ومن ثم " يبدو أن المعنى المتاح للعموم في نص من النصوص يحدّده موضوعيا ترتيبٌ محدّدٌ للكلمات التي يشتمل عليها هذا النص واللغة التي كُتب بها **والأعراف** التي تقرّر كيفية قراءته **والإحالات السياقية** (إلى أوضاع واقعية أو إلى نصوص أخرى) التي يمكن لهذا النص أن يطلقها في أزمنة محددة وفي سياقاتِ قراءاتٍ محددة ....وهكذا يكون لنصٍ ما معنى عام محدد ،في زمن محدد لدى فرد محدد ، في مجتمع محدد ، دون أن يكون لدى ذلك الفرد أيُّ قدرة على تغييره"[3].

فإذا كان هذا هو الذي يجب أن يُستحضَر أثناء التعامل مع النصوص الأدبية ، فمن باب أولى أن يُستحضر أثناء

---

[1] - Martin Heidegger- L etre et le temp – Gallimard – 1964 – p 39.

[2] – آندري جاك – استيعاب النصوص – تر: هيثم لمع – المؤسسة الجامعية للدراسات – ط 1 – 1991 – ص 11.

[3] – ليونارد جاكسون – بؤس البنيوية – ص 371.

التعامل مع كلام الله سبحانه وتعالى ، لا أن ننسف جهود من سبق من العلماء الصادقين المخلصين .

لقد أبدى علماؤنا الأوائل احترامهم الشديد للقرآن ، كما واحترموا عقولهم وعقول غيرهم من الصادقين من الذين تعاملوا مع كلام الله عز وجل ، وتيقنوا " أن تفسير القرآن على وجه القطع لا يُعلم إلا بأن يُسمع من الرسول عليه الصلاة والسلام ، وذلك متعذّر إلا في آيات قلائل ، فالعلم بالمراد يُستنبط بأمارات ودلائل ، والحكمة فيه أن الله تعالى أراد أن يتفكّر عبادُه في كتابه ، فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد ، وإنما هو عليه السلام صوّب رأي جماعة من المفسرين "[1] ، لذلك فإن كل الجهود التي بُذلت و لا تزال تُبذل لن تستطيع أن تحيط بكل معاني القرآن ، " لأنه كلام الله ، وكلامه صفته ، وكما أنه ليس لله نهاية ، فكذلك لا نهاية لفهم كلامه ، وإنما يفهم كل بمقدار ما يفتح الله عليه وكلام الله غير مخلوق ، و لا تبلغ إلى نهاية فهمه فهومٌ محدثةٌ مخلوقة "[2] ، هذه هي فلسفة التفسير المسمى - في نظر بعض المحدثين - بالتقليدي والذي يُتّهم بأنه " مبني على ما يُدعى بالمعنى الشائع أو المعنى الصائب "[3] ، والحقيقة هي أنه دائم التساؤل من أجل بلوغ الهدف ، والدليل على ذلك هو اختلاف الفقهاء واللغويين وغيرهم في الكثير من المعاني المتوصَّل إليها ، بل إن تراكُب تلك الأعداد الهائلة من التفاسير وتتابُعَها لأَكبرُ دليل على أن جديدا كان دائم الظهور في الساحة على مستوى المعاني المستخرجة والمستنبطة من بطن القرآن ، من هنا فإن الذين يعتقدون " أنّ التفسير ما قبل الحديث يجهل هذا التجذير الفلسفي للتساؤل حول المعنى وآثار المعنى"[4] هو اعتقاد باطل ومردود على أصحابه ، بالنظر إلى الوقائع المشاهدة ، ولئن كان " الوصول إلى المقصد الإلهي في النص الديني لا يقتصر على الإلمام بقواعد الكلام العربي والاطلاع على وجوه بيانه وغرائب تعابيره ،بل بالتعرف إلى طبيعة اللغة الدينية نفسها ، وعلى لغة القرآن الخاصة و التموضع داخل نظام إحالاته وعلاقاته الخاصة "[5] ، فإن المناهج التحليلية الحديثة لن تستطيع بدورها أن تصل إلى مراد الله ما لم يتمتع أصحابها بسعة علمية ولغوية وتاريخية ، وقبل ذلك لا بدّ من بتوفيق من الله سبحانه وتعالى ، لأن التعامل مع كلام الله بغرض الوصول إلى فهم مقاصده بِنِيّةِ التعبُّد ، هو نعمة لا يهبها الله إلا من يرى فيهم الخيرية الكافية لتحمُّل عبء هذه المهمة العظمى ، هذا هو إيماننا المطلق الذي لا تشوبه شائبة ، ونحن لا نخجل أن نصرّح بذلك ،لأن هذا هو عين الموضوعية.

إن التعامل مع القرآن وهو كلام الله حقا وصدقا بمنهج التفكيك ، لا يمكن أن يؤدي إلا إلى التشكيك في كل مسلّماته و يقينياته ، و لعل هذا هو الهدف من وراء ذلك المنهج أو من تلك الطريقة ، ومن ثم فإنني أعتقد أن الالتزام بهذا المبدإ (التفكيك) لا يتناسب وحقائق القرآن المطلقة ، لأن " من مفاعيل النقد التفكيكي أن يبيّن بأن ما يُظنّ بأنه بديهي أو طبيعي أو مطلق أو جوهري أو مركزي أو ثابت أو معقول أو مشروع ، ليس هو كذلك ، أي ينكشف بعد التشريح والتحليل عما هو مبني وتاريخي وثقافي وعرضي ونسبي ومتحول وزائل ..."[6] ، كما أنها (أي التفكيكية) في نظر **بورديو** " تجهل نفسها بوصفها فكرا ممأسا مشتغل من دون علم منها في حقل فكري مخصوص "[7] .

---

[1] – الزركشي – البرهان – ج 1 – ص 26.

[2] – نفسه – ص 9.

[3] – أركون – القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني – ص 53.

[4] – نفسه – ص 54.

[5] – وجيه قانصو – النص الديني في الإسلام – الفارابي – ط 1 – 2011 – ص 16.

[6] – علي حرب – هكذا أقرأ بعد التفكيك – المؤسسة العربية للدراسات – ط 1 – 2005 – ص 218.

[7] – بيير. ف. زيما . التفكيكية دراسة نقدية – تر: أسامة الحاج – المؤسسة الجامعية للدراسات – ط 1 – 1996 – ص 161.

في الأسطر الآتية نحاول أن نقف على ما أقدم عليه أركون من استخدام المنهج التفكيكي وهو يتحدّث عن سورة التوبة ، أو كما يحللها :

يبدأ حديثه بما يأتي : " إن سورة التوبة توفّر لنا أفضل مناسبة لكي نُعيد تقييم مفهوم الوحي عن طريق أخذ البعد التاريخي بعين الاعتبار ، وليس فقط كشيء **متعال جوهراني** أزلي أبدي يقف عاليا فوق التاريخ البشري ......فمن خلال أسلوبها ولهجتها الجدالية الحادة وموضوعاتها الاجتماعية والتشريعية والسياسية وكذلك طولها ،تُبيّن لنا هذه السورة كيف أن الطائفة الجديدة الوليدة قد انخرطت بعد فتح مكة في عملية بناء المؤسسات ، وهي تستطيع أن **تنقض العقود أو الاتفاقيات الموقعة سابقا مع الفئات المعارضة وتفرض عليها شروطها الجديدة تحت التهديد بإشعال الحرب ضدّ كل هؤلاء المشركين الذين يرفضون شرع الله ورسوله ...."**[1] ، هكذا تتحول الأمة المؤمنة المكلفة بتحقيق العدل في الأرض ونشر الخير- في تصوره - إلى أمة بإمكانها أن تتحلّل من أي شرع ومن أي التزام ، حيث تستطيع أن تنقض العهود والمواثيق وتفرض شروطا تحقق لها المنفعة الخاصة مستعملة وسيلة الترهيب والتهديد ، ولئن كانت الأحداث التي تحدّثت عنها سورة **التوبة** قد حصلت بالفعل في الواقع الأرضي ، فإن الخطاب القرآني –كما يرى أركون - قد خلع عليها (أي على تلك الأحداث) صبغة التعالي والتقديس ، لتصبح بذلك حركة حدثت بإرادة الله لا بإرادة البشر ومن ثم فلا يجوز بأية حال من الأحوال أن نناقشها بعيدا عن التوجيهات الإلهية والمقاصد السماوية ، وهذه حقيقة لَدَيْنا لا يجوز أن نتخلى عن الإيمان بها من عند الله ، ذلك ما لم يستسغه أركون ، بل من اللائق اليوم - في نظره- أن تتخلى الأمة عن " تلك التشنجات التبجيلية التي تُخفي وراءها الدعوات إلى ممارسة عنف **الجهاد المدعو بالأصغر** تحت الرداء النبيل لنضال الروح الأعظم الممارس من قِبل الصوفيين تحت التسمية المربحة :**الجهاد الأكبر** كذلك لن نعود نلجأ إلى تلك المقارنات الخادعة التي تتحدث عن الرأفة التي تنطوي عليها المكانة القانونية **لأهل الذمة** في الإسلام **"**[2] ، ليخْلُص إلى ذكر الغرض من كل هذا التحليل بقوله : " نحن نهدف من خلال هذه الدراسة كلها إلى **زحزحة** مفهوم الوحي **وتجاوزه** . أقصد : زحزحة وتجاوز التصور **الساذج** والتقليدي الذي قدمته الأنظمة اللاهوتية عنه ، **نحن نريد أن نزحزحه** باتجاه فهم أكثر محسوسية وموضوعية ، ولكن ليس اختزاليا "[3] .

قد نفهم من كلام بعض الحداثيين العرب وغير العرب الذين تناولوا القرآن بالتحليل بصورة خاصة والإسلام بصورة عامة أن العديد من الآيات والأفكار لم تعد صالحة للتسليم بها والعمل وفقها ، لأن الزمن – في اعتقادهم – قد تجاوزها فالواجب في اعتقادهم هو زعزعة تلك المسلمات ، ثم خلخلتها ، ومن ثم النزول بها إلى مكانتها الحقيقية –كما يتوهّمون - والتي هي المستوى البشري ، دون أن نضفي عليها شيئا من القداسة باعتبار مصدريتها المقَدّسة .

وما دمنا قد وقفنا عند تحليل أركون لبعض أجزاء سورة التوبة ، فإن كاتبا آخر غربيّا حاول أن يقف عند آيات الجهاد نفسها و الدائرةِ حول القتال في الإسلام ، والتي تجعل لذلك الاتجاه أطرا لا يجوز الخروج عنها . أمّا الكاتب : فهو **جين و. هيك الأمريكي** ، وأما الكتاب فهو :**عندما تتصادم العوالم ،** لكن قبل أن نستعرض بعض ما جاء في هذا الكتاب، فإننا سنحاول أن نقف عند واحد من التفسيرات التقليدية حول قوله تعالى : "فاقتلوا المشركين " التوبة / الآية 5 .

جاء في تفسير ابن العربي لهذه الآية ما يأتي : " فاقتلوا المشركين " عامٌّ في كل مشرك ، لكن السُّنّة خصّت منه مَن

[1]– أركون – القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني – ص 49.

[2] – نفسه.– ص 58.

[3] – نفسه – ص 77.

تقدّم ذكره قبل هذا ، من امرأة وصبي وراهب و حُشوة ، حسبما تقدّم بيانه ، وبقي تحت اللفظ **من كان محاربا أو مستعدّا للحرابة و الإذاية** ، وتبين أنّ المراد بالآية : اقتلوا المشركين **الذين يحاربونكم** "[1] .وتكاد آراء أغلب المفسرين تدور حول هذا الفهم ، أما الكاتب الغربي المذكور آنفا فيبدأ حديثه عن مشروعية القتال في الإسلام والتي يصفها بالمشروعية ، وذلك في قوله : " إن قواعد الحرب الإسلامية ليست عصية على الفهم أو سرية ، بل شرائعها الخاصة بـــــِ: 1 – السعي الشامل لتحقيق السلام .2- الذرائع المشروعة للحرب .3 – أنواع القتال المسموح بها .
4 – السلوك الشخصي في سعي الحرب متشابهة تشابها مذهلا مع مبادئ توماس الأكويني بالحرب العادلة ، كما أنها شديدة التشابه مع مبادئ قانون الحرب الأساسية كما قننته معاهدات لاهاي في بداية القرن العشرين ومعاهدة جنيف في 1949 "[2] .

يفتتح الكاتب المذكور حديثه بالآية التي تصف موقف الإنسان بصورة عامة من القتال وهي الآية الستة عشرة بعد المائتين من سورة البقرة ، والتي تصف كُره الإنسان للقتال لما فيه من مشقة وتعريض النفس للهلاك ، ولمنظر الدماء والأشلاء المؤلمة ، ثم يفتتح تحليله للقضية بالآية الخامسة من سورة التوبة ، ويستنتج جملة من المبادئ ، نكتفي بذكر بعضها فقط:

منها : أن الحرب ضد الكفار غير التائبين مشروعة " ......إلا أنه حتى في هذه الحالة ، فإن تفويض شنّ الحرب ضدهم لا بد أن يكون مشروطا باتخاذ خطوة في اتجاه السلام .إلا أنه ما إن يتمّ التفويض حتى تصبح الحرب غير مشروطة على نحو لا رجعة فيه ، ومن ثم فمع أنه لا لبس في التفويض بقتال المشركين ، فهو يخففه في الوقت نفسه الإلزامُ بأن يكون المسلمون رحيمين بالخاضعين سعيا لتوسيع نطاق الإيمان "[3] ، وكذلك " لا بد من تطبيق التمييز أثناء خوض الحرب "[4] ، كما " ويؤكد القرآن على أهمية الإنسانية في صورة تحاشي العدوان "[5] ، ومن ثم فإن القاعدة العامة و الأهم في الموضوع هي أنّ " السعي للسلام شرط جوهري لبدء الحرب ......وهذه الشروط متوافقة تماما مع تلك القابلة للتطبيق في الوقت الراهن ،وقواعد الحرب الإسلامية ليست مفصولة بشكل جذري عن أكثر الشرائع العصرية الخاصة بسبب سعيها المتحضِّر ، فالواقع أن ما لا يقل عن اثنتي عشرة آية قرآنية تؤكد بوضوح فكرة أن السعي لتحقيق السلام لا بد أن تكون فكرة أولى غالبة بالنسبة للمسلمين "[6].

هكذا فهم المنصفون من الغرب آيات التوبة التي تدعو إلى جهاد المحاربين، فهموها بطريقة تدعو إلى العجب بينما أبناء جلدتنا يسعون من أجل لَيِّ تلك الآيات وغيرها ، ربما يريدون استرضاء بعض المتعصبين من أبناء الضفة الأخرى ، أو يريدون أن يَظهروا بمظهر الموالين والمطيعين على غير بصيرة . هذا شأنهم ،أما شأننا نحن فشأن آخر.

نعود فنقول : لا القراءة المحايثة للنص القرآني بقادرة وحدها على أن تصل إلى فهم الوظيفة الأساسية له ، و لا الاعتماد على القراءات السابقة وحدها بقادرة على أن تفي النص حقه في استخراج المعاني المخبوءة ، لكون الظروف قد تجدّدت ،و الأحوال قد تغيرت ، وهموم البشر قد ازدادت ، من هنا فالواجب استحضارُ كلِّ ما يمكن أن يؤدي بالقارئ إلى

---

[1] – ابن العربي – أحكام القرآن – ج 2 – ص 354.
[2] – جين . و . هيك – عندما تتصادم العوالم – تر : أحمد محمود – هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث – ط 1 – 2010 – ص 68.
[3] – نفسه– ص 72.
[4] – نفسه – ص 69.
[5] – نفسه – ص 73.
[6] – نفسه– ص 73.

حسن الفهم ، و لا نستطيع أن نلغي واحدا من الكل ،ولئن "كان النص القرآني عبارة عن بنية لغوية يمتلك شيفراته ودلالاته ، ومعناه متضمَّنٌ في ذاته ، فإن فاعلية فهمه وقراءته نابعة من إحالةٍ خارجية مجسّدة في علة النزول "[1] . هذه واحدة، وذلك يخص بعض الآيات التي على علاقة بحادثة ما ، لا كلها كما سبق ، أما بعضها الآخر فلا بدّ من استنطاق النص ذاته ، لأننا قد نفتقد لتلك الإحالة الخارجية ، وهنا لا بد من التعويل على حيثيات النص ولن يتأتّى ذلك إلا لمن يملك القدرة على التفاعل معه من معرفةٍ باللغة التي نزل بها ...الخ قد نستنتج من ذلك أن الواجب يقتضي- منا ونحن نتعامل مع النص القرآني استحضار ثلاثة عوامل سياقية هامة : السياقات الخارجية ، مهما يكن نوعها ، ثم حيثيات النص نفسه ، ثم فاعلية الذات القارئة بشرط أن تنأى عن أية أحكام مسبقة قد توجّه العملية القرائية، ودون أن يصطدم ذلك كلُّه بمراد الله عز وجل .

لا نستطيع – إذن - أن نستغني عن الفكرة التي ترى " أنّ من ينظر في النص اللغوي إنما ينظر وهو حامل دائما لمقوّمات ذاتية و مقامية ، ولمكاسب تجريبية ومعرفية متراكمة عبر الأجيال ، تسبق هذا القارئ إلى النص ، وتتدخّل في قراءته ، فينبغي – إذن – أن نسلّم أن لا وصول إلى النصوص الأصلية على الوجه الذي أنشأها به أصحابها ، ولا على الوجه الذي أدركها به المعاصرون لهم أي السلف الصالح إلا عبر طبقات من التجربة وشبكات من المعرفة متأخرة عن عصر هذه النصوص "[2].

والنتيجة : إن " القراءات الحداثية لا تريد أن تُحصّل اعتقادا من الآيات القرآنية ، وإنما تريد أن تمارس نقدها على هذه الآيات "[3] ، هذا يعني أن القُرّاء الحداثيين انطلقوا من منطلقات معلومة من أجل إزالة ما سماه طه عبد الرحمان بالعائق الاعتقادي المعين ، أي رفع القدسية على الخطاب القرآني والنزول به من مستوى الإلهي إلى مستوى البشري وذلك من خلال بعض الأساليب المستخدمة في كتاباتهم وهم يتعاملون مع الخطاب القرآني كعدم ذكر النبي متبوعا بعبارة " صلى الله عليه وسلم " ، " وكاستبدال مصطلحات جديدة بأخرى مقررة "[4] هي مبثوثة في كتب هؤلاء [5]،على الرغم من إعلانهم الحيادية والموضوعية . هذا من جهة ومن جهة أخرى استخدموا آليات غريبة عن موروثنا الفكري ،و عن واقعنا أيضا ، لذلك لا نستبعد فشلَ مثلِ هذه القراءات بل وقد أعلنت بالفعل فشلها ، والواجب -كما يرى طه عبد الرحمان – يقتضي أن نفرّق بين القراءة الحداثية والتي على علاقة وطيدة بالغرب في أيامنا هذه على الأقل ، وبين القراءة المعاصرة ، إذ " إن القارئ العصري يأخذ بمختلف منجزات عصره من غير أن يشتغل بإعادة إنتاج الأسباب التاريخية الخاصة لهذه المنجزات ، بل قد يسعى إلى أن يستبدل مكانها أسبابا تاريخية أخرى تخص مجال التداول الذي يشهد قراءته ويتلقاها " [6].

و إننا لو أجرينا مقارنة بين ما يسمى بالقراءة الحداثية للقرآن وما يسمى بالقراءة التقليدية ، فإن القراءة الثانية وإن كانت قد لا تُقدّم جديدا كما يحلو للبعض ، فإنها على الأقل لا تعتمد مبدأ الهدم لما سبق ، بينما القراءة الأولى (أي الحداثية) فإنها مبنية أساسا على تقويض كل قراءة سابقة مهما كانت صلاحيتها ، هذه واحدة .

---

[1] – شارف مزاري – جمالية التلقي للقرآن – ص 161.

[2] – طه عبد الرحمان – العمل الديني وتجديد العقل – المركز الثقافي العربي – ط 2 – 1997 – ص 101.

[3] – طه عبد الرحمان – روح الحداثة – ص 176.

[4] – نفسه– ص 179.

[5]– في كتابات أركون وتيزيني وحسن حنفي ....

[6] – طه عبد الرحمان – روح الحداثة – ص 177.

أما الثانية : إن هؤلاء الذين يدّعون الحيادية والنزاهة في قراءتهم الحداثية للقرآن ، إنما هم في الحقيقة ينطلقون من خلفيات عقدية إيديولوجية ، مهما حاولوا إخفاءها والتبرّؤ منها ، والتنكّر لها ، لأنه ما من قارئ يتقدّم نحو نص ما إلا ويحمل معه زادا معرفيا وعقديا يصحبه معه أثناء تعامله معه ، قَلّ أو كَثُرَ .

أما الثالثة : إن أصحاب ما يسمى بالقراءة التقليدية لم يجزموا بصحة قراءتهم ، إنما هو اجتهاد ، له ما له ، وعليه ما عليه ، وهم يدركون ذلك إدراكا تاما ، ولذلك كانوا يتحرّون الصواب قدر استطاعتهم ويختمون اجتهادهم بقولهم " هذا و الله أعلم " ، بينما أصحاب القراءة الحداثية - والذين يُفصحون في كل مرة عن عدم رضاهم عن القراءات السابقة بحجة أنّ هذه الأخيرة (أي القراءة التقليدية السابقة) في اعتقاد أصحابها (أي المفسرين السابقين) عملت على أن تستوعب القرآن فهما وتفسيرا وتأويلا من دون غيرها ، وبهذا فقد " أُعْدِيَتْ من قبل التعالي ، وعن طريق العمل المتضافر لكلا الخطابين ،يتمفصل التاريخ البشري والتعالي الإلهي مع بعضهما البعض داخل روح السامع (أو القارئ) ، وهذا ما يفسّر لنا سبب الهيبة الكبيرة التي يوليها المؤمنون للتفسير الإسلامي الموروث " [1] ، و هذا غير صحيح إنما كان منطلقهم القاعدة الجليلة التي تقول :**كلامنا صواب يحتمل الخطأ وكلامهم خطأ يحتمل الصواب- ،** وكان منطلقهم (أي الحداثيين) هو صواب تفسيراتهم المستندة على القواعد العلمية المعروفة في تحليل النصوص .

أما الرابعة : فإنني أعتقد أن القراءات السابقة – وأخص القراءات التقليدية – يكفيها من عناصر القوة والبقاء أنها قراءاتٌ في بعضها مُبْدعةٌ ، وفي الوقت نفسه على صلة بما سبقها ، فهي – إذن – "قراءة حداثية ذات الإبداع الموصول التي تُزاوِج بين التفاعل الديني الراشد والفعل الإبداعي الجديد "[2].

أما الخامسة :إن القراءات التقليدية تَعتبِر النصوصَ القرآنية ذات وجهين في آن واحد : وجه لغوي (شكلي) ووجه مضموني وكلاهما هام بالنسبة للمتعامل معه (القرآن) ، بينما القراءة الحداثية لا تُعِير اهتماما إلا للجوانب اللغوية الشكلية باعتبارها أنساقا لغوية دالة ، بمعنى أنها تهتم بالدال على حساب المدلول ،لكونها (أي القراءة الحداثية) لم تعد تتعامل مع النصوص القرآنية على أساس أنها وحي من الله ، والقرآن كلام الله ، كل متكامل ، كتابُ عقيدةٍ وشريعة ، كتاب في اللغة : البيان والنحو ، وكتاب في التوجيه والتهذيب والتأديب ، أي كتاب دين ودنيا ، وعلى الرغم من ذلك فإنه" لا ضير في أن يتعرّض النص القرآني بموجب أشكاله التعبيرية إلى بعض ما تتعرض له النصوص البشرية من تأويلات متنوعة وتحليلات متفاوتة ، بل واستنتاجات متضاربة "[3] ولأن "عملية القراءة بالنسبة لنظرية التلقي هي دائما عملية دينامية ، حركة مركبة ، وتنفتح خلال الزمن "[4].

السادسة : إن القراءة الحداثية هي قراءة انتقادية تبحث عما تتوهمه من خلل في الخطاب القرآني ، أو من تناقض، مع أنّ الحقيقة التي لا غبار عليها ،- وهي شهادة أحد الغربيين أنفسهم - أنْ " ليس في القرآن تناقض ، و لا باطل ...وأن الفكر العلمي أو الروائي التاريخي المعاصر لم يكتشف شيئا يعارض سلطة القرآن وأوامره ، لنصل بها إلى نتيجة لا نبلغها إلا إذا اعتمدنا على القول بأنه من **كلام الله** ، وبأنه لا يجوز الخوض فيه قليلا أو كثيرا ....، المطلوب أساسا هو التأويل في حدود ما تسمح به الآيات التي يتطلب فهمُها تأويلا مشروعا "[5] ، بينما القراءات التقليدية هي قراءة مستكشفة لحقائق

---

[1] – أركون – القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني – ص 160.

[2] – طه عبد الرحمان – روح الحداثة – ص 196.

[3] – نفسه – ص 199.

[4] – إيري إيجيلتون – المرجع المذكور – ص 98.

[5] – هاملتون – الاتجاهات الحديثة في الإسلام – ص 126.

لحقائق مخبوءة تحت الحروف وتحت الأسطر ، أي من خلال المصرَّح به ، ومن خلال المسكوت عنه أيضا .

السابعة : إن القراءة الحداثية تنطلق في تعاملها مع الآيات القرآنية ، لا على أساس أنها مجموعة من المسلمات اليقينية التي يطرحها القرآن تستوجب الإيمان بها ، إنما على أساس أنها فعل أسطري ، متوهّمين أن ذلك مقصود بهدف إضفاء نوع من الهالة القدسية التي تُفضي إلى تحريم الخوض فيها أو التشكيك في مصدريتها ، بخلاف القراءة التقليدية.

الثامنة : إن القراءة الحداثية تَعتبِر القرآن نصا كباقي النصوص البشرية ، دليلها في ذلك هو ذلك التقاطع الحاصل بينه وبين الكتب السابقة له ، وبينه وبين كلام بعض البشر ، وذلك –كما أعتقد – من أجل نَزْع صفة القدسية عليه و إثبات بشريته ، بينما القراءة التقليدية تؤمن أن بعض ما ورد في القرآن كان قد ورد على لسان من سبقه من الأنبياء بطريقة أو بأخرى ، ولا عجب فالقرآن خاتم الرسالات ومؤكد لها ومعزّز ومصحّح لما شابها من زيف وباطل وتحريف ومن ثم فليس عجبا أن يتقاطع مع التوراة والإنجيل **الصحيحين** في بعض النقاط ،بل وحتى في معظمها لكون الرسالات الثلاثة تصدر عن مشكاة واحدة ، بل وقد عزّز القرآن بعض المواقف الإيمانية التي صدرت عن البشر وأشاد بها .

التاسعة : ومن ثم فإن القراءة الحداثية تدعو إلى تغييب صاحب النص (أي موت المؤلف) - تعالى الله عما يصفون - حتى يُفعل بالنص ما يشاءون ، ويتصرفوا على ضوء ذلك المبدإ بالطريقة التي تحقق أهدافهم الهدامة ، فالدعوة إلى موت المؤلف هي في الحقيقة دعوة للانهائية المعنى الفوضية العبثية " ذلك لأن الامتناع عن حصر المعنى وإيقافه ، معناه في النهاية رفض للاهوت ودعائمه من عقل وعلم وقانون "[1] ، بينما القراءة التقليدية تهدف إلى تعزيز الإيمان بحضور صاحب النص (الذات الإلهية) في كل مقامات التواصل والاستجابة المتأثرة بمقتضيات النص القرآني المقدس والمعاني التي يحددها ظاهر النصوص القرآنية في تعامُلٍ مَرِنٍ ، هذه المرونة المساعدة على الاستجابة هي من خصائص القرآن الكريم .

والخلاصة : لا القراءة البنيوية ، ولا القراءة التفكيكية بقادرتين على أن ينسجموا مع النص القرآني للأسباب التي اجتهدنا في ذكرها ، ونحن لا نزال نؤمن إيمانا لا يشوبه أدنى شك أن فهم القرآن فَهْما يقترب من الصواب هو نعمةٌ من الله يهبها لفئة خاصة من الناس صفت سرائرهم ، وتعلّقت بالله قلوبهم ، ودأبوا على قراءة كتابه يتأملونه ويتذوّقونه ويسعون وراء الهداية ، لا هدف لهم إلا مرضاةُ الله ، وحسنُ التقرّب منه، فتنفتح مغاليقُه ، ويتراءى لهم ما لم يتراء لغيرهم.

قائمة المصادر والمراجع المعتمدة

*- أركون - قضايا في نقد العقل الديني – تر: هاشم صالح - دار الطليعة بيروت – د ط – د تا .

- القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني - تر: هاشم صالح – دار الطليعة – ط2 – 2005.

[1] – بارث – درس في السيميولوجيا – تر : عبد السلام بن عبدالعالي – دار توبقال – ط 3 – 1993 – ص 86.

*- آندري جاك – استيعاب النصوص - تر: هيثم لمع - المؤسسة الجامعية للدراسات - ط 1 – 1991 .
* - بارث – نقد وحقيقة – تر : منذر عياشي – مركز الإنماء الحضاري – ط 1 – 1994 .
- درس في السيميولوجيا - تر : عبد السلام بن عبدالعالي - دار توبقال - ط 3 – 1993 .
*- بيير. ف. زيما . التفكيكية دراسة نقدية – تر: أسامة الحاج - المؤسسة الجامعية للدراسات – ط 1 – 1996 .
*- تيري إيجيلتون – مقدمة في نظرية الأدب – تر : أحمد حسان – الهيئة العامة لقصور الثقافة – دط – 1991.
*- جاك دريدا – الكتابة والاختلاف - تر: كاظم جهاد – دار توبقال - ط 1 – 1988 ..
* - جان بياجيه – البنيوية – تر: عارف منيمة وآخر – منشورات عويدات - ط 4 – 1985 – ص 8.
*- جين . و . هيك – عندما تتصادم العوالم – تر : أحمد محمود – هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث - ط 1 – 2010 .
* - جون ستروك – البنيوية وما بعدها - تر: جابر عصفور – عالم المعرفة فبراير – 1996 .
*- مجموعة من الكتاب – مدخل إلى مناهج النقد الأدبي – تر: رضوان ضاضا – عالم المعرفة .
*- عدنان بن دريل - النص والأسلوبية – منشورات اتحاد الكتاب العرب - د ط – 2000 .
* - رامان سلدان – النظرية الأدبية المعاصرة – تر : جابر عصفور – دار قباء - د ط – 1998 .
*- ليونارد جاكسون – بؤس البنيوية – تر: ثائر ديب – دار الفرقد – ط 2 – 2008 .
*- مالوري ناي - الدين الأساس – تر : هند عبد الستار – الشبكة العربية للأبحاث – د ط- د تا .
* - الزركشي - البرهان – ج 1 .
*- سعيدة توفيق – الخبرة الجمالية – دار الثقافة القاهرة – د ط – 2001.
* - صلاح فضل – نظرية البنائية في النقد الأدبي - دار الشروق - ط 1 – 1998 .
– مناهج النقد المعاصر – ميريت للنشر – د ط – 2002 .
* - طه عبد الرحمان – روح الحداثة – المركز الثقافي العربي – ط 1 – 2006 .
– العمل الديني وتجديد العقل - المركز الثقافي العربي – ط 2 – 1997 .
* - عبد العزيز حمودة – المرايا المحدّبة - عالم المعرفة – 1978 .
*- علي حرب – هكذا أقرأ بعد التفكيك – المؤسسة العربية للدراسات – ط 1 – 2005 .
* - فريديناند هالين و آخرون – بحوث في القراءة والتلقي - تر: محمد خير البقاعي - مركز الإنماء الحضاري - ط 1 – 1998 .
* - ليونارد جاكسون – بؤس البنيوية .
*- مجلة فصول -كلر- التفكيك – تر: حسام نايل – الهيئة المصرية العامة – ع 66 – 2005 .
*- وجيه قانصو – النص الديني في الإسلام – الفارابي – ط 1 - 2011
- Martin Heidegger- L etre et le temp – Gallimard – 1964